Filozofia średniowieczna.

3.

Czasy od Szkota Erygeny aż do S. Tomasza z Akwinu.

Berlin 61 : 537000
64 : 600,500

8253

Rok 1867.

Czy rok ten dla rozwoju mego był korzystnym, dopiero przyszłość okaże: naukowo nie wiele się rozwinąłem, przynajmniej co do treści. Przepędziłem go niespokojnie, z miejsca przenosząc się na miejsce, bawiąc tu i tam czas dłuższy, a nie widząc celu pobytu. Do pierwszych dni marca byłem w Florencyi, ztąd podróż odbyłem dziwaczną i bez celu wszelkiego przez Medyolan do Zurychu, wśród oczekiwań, nie widząc jutra pogodnego przede mną. W drugiej połowie marca udałem się do Paryża. Maj i pierwsze dni czerwca przesiedziałem w Berlinie, następne miesiące w Rogalinie. Ostatnie dnie września byłem znowu w Wrocławiu, gdzie po krótkiej przerwie siedzę do tychczas. Prace moje naturalnie odpowiadają zupełnie tymże przenosinom miejscowym. Nie widząc, w pierwszej przynajmniej połowie roku, jaka przyszłość mnie oczekuje, żyłem z dnia na dzień i stosownie czytałem i pisałem. A chociaż druga połowa tego roku powinna była zmierzać do celu jasno wytkniętego

Czasy po Erygenie.

Dzieło de divisione naturae jest prawie jedynym wielkim utworem IX. w. potem następuje stagnacya zupełna przez ~~dwa~~ ostatnie dziesiątki w IX i cały w X mianowicie w Francyi - Jednakże w X mieści już w sobie zaród nowego wielkiego życia umysłowego i społecznego, które po przez XI i XII w. stwarza naród francuski - zarody te położył w części także Gerbert. Był on z razu mnichem w klasztorze Aurillac gdzie młodość swoją przepędził i pierwsze wykształcenie odebrał. Później odbył kilka podróży ku wydoskonaleniu się dalszemu, był w Hiszpanii, w Barcellonie i tam wyuczywszy się arabskiego języka, nabył z dzieł arabskich czerpane na ówczas wiadomości matematyczne i astronomiczne, tak iż ~~owczas~~ współcześni ~~za~~ uważali go za czarnoksiężnika i za nad mądrości uchodził. Później otworzył szkołę w Reims i nareszcie w r. 991 został tamecznym arcybiskupem - wygnany w krótce udał się na dwór Ottona III, cesarza niem. którego wykształceniem wiele się zajął, cesarz wywdzięczając się zamianował go arcybiskupem Raweny 997 - za jego staraniem także otrzymał w dwa lata później papieżka tyarę (Sylwester II) t. j. umarł już r. 1003 - Mamy jeszcze po nim dwa małe pisemka oprócz części w wczesnych pism matematycznych: de corpore et sanguine domini - i de rationali et ratione uti - obydwa nie mają wartości żadnej - zasługa jego polega na szerzeniu nauk i na wychowaniu dyalektycznie wprawionych teologów. -

Cousin w Ouvr. inéd. d'Abél: p. 644 sq.

Dopiero w w. XI wszczyna się nowy wielki ruch teologiczno - filozoficzny, który głównie odbył się w Francyi, do którego w części przyczyniły się nasiona, rzucone przez Gerberta. Ruch ten niósł w krótce dogmata i podstawę chrześcijaństwa, nie znając nic w średniowiecznym zapale dyalektyka, którą Gerbert i dawniejsi uważali za konieczne przygotowanie do teologii przyjęte nad usamowolnie-

niem swym, nawet nad uzurnieniem teologii. –
Uczniem Gerberta był Fulbert, który od r. 990 w Chartres filozofię wykłada i tamże † 1029 biskupem – on już postawa na wyrzucenie szczególnie ~~teologii~~ dyalektyki i poddawanie pod sąd jej powagi pisma ś. i ojców Kościoła – w jednostronny przesadny popadł mnich Petrus Damiani, ✕ około r. 1050 którego wyrażenie bardzo charakterystyczne: quae tamen artis humanae peritia si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet jus magisterii sibimet arroganter arripere, sed velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire, ne si praecedit oberret. – W tym duchu narzeka także mnich Othlo († w Regensburgu ok. 1083) że wielu jest dyalektyków, którzy słowa pisma św. poddawają pod powagę dyalektyki i którzy więcej wierzą Boecyuszowi niż ojcom Kościoła.
Zarzut taki w pełności dosięga Berengara z Tours (999–1088) który pochodzący z bogatej i znakomitej familii pierwsze wykształcenie w Tours odebrał, w klasztorze S. Martina, a później do Chartres się udał, gdzie słuchał wykładów wspomnionego Fulberta. Tutaj zaniedbując inne nauki, więc tak zwane quadrivium a. physicam, głównie dyalektyką się zajmował i w niej do nadzwyczajnej zgrabności, do prawdziwie sofistycznej subtelności doszedł. Wróciwszy do Tours wznowił w klasztorze S. Martina w r. 1031 wykłady dyalektyczne, które szeroko nadpięły w okolice licznych słuchaczy. Berengar poznał się znał dzieło Erygeny i pod jego wpływem przez całe życie zostawał – stąd w ~~[illegible]~~ mniemaniach swoich stawa po stronie Erygeny. Tak on ~~[illegible]~~ ogłasza rozum pierwszeństwo i wyższym nawet od powagi kościelnej źródłem. de sacra coena p. 100 ed. Vischer – Ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius esse quia in evidenti res est, sine vecordiae veritate

nullus negaverit.... Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam, ad rationem est confugere; quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem Dei, suum honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem Dei ...

Głównym przedmiotem i badań jego i sławy jego stała się eucharystya. Żeby spór, który o sakrament ołtarza powstał dobrze zrozumieć, trzeba cofnąć się aż do czasów Erygeny. Współczesny jemu Paschasius Radbertus twierdził, że przez cud boży chleb i wino tracą substancyę swoję i przechodzą w substancyę inną – t. j. bożą – jest to główna myśl Radberta. Scotus Erygena, przypuszczający tylko jedną jedyną substancyę w świecie a wszystko inne za przypadłości tej substancyi, za zmiany jej objawy uważający, nie mógł na to się zgodzić. Substancya, stanowiąca treść chleba lub wina lub innej rzeczy jakiej w ziemi się nie różni od substancyi bożej, dla tego o zmianie substancyi mowy być nie może. Za jego zdaniem poszedł Berengar twierdził, że odmiana substancyi pociąga za sobą odmianę akcydensów, ponieważ to się zaś w eucharystyi nie dzieje, zatem o odmianie bożej substancyi myśleć nie można. – Mniemanie jego przeciwnicy w te słowa ujęli: dixis in hujusmodi sacramento corpus Christi ita esse, ut panis et vini natura et essentia non mutetur, corpusque quod dixeras crucifixum, intellectuale constituis.

Naprzeciw Berengarowi wystąpiła szkoła w klasztorze Bec w Normandyi, której przewodził Lanfranc, Włoch z urodzenia, znający prawo rzymskie – a w r. 1070 został
+ arcybiskupem w Canterbury gdzie + 1089. Walka dwóch szkół wywołała niesnaski wśród duchowieństwa ~~rzymskiego~~ gallikańskiego, i występowanie Kościoła przeciw Berengarowi. W r. 1050 na soborze w Vercelli potępiono naukę Berengara, oraz źródło tej nauki, pismo Erygeny de eucharistia, które

ogłoszono za heretyckie i podarto – później oświadczył się Beren-
gar za formułą: panis atque vinum altaris post conse-
crationem sunt corpus Christi et sanguis, i panowała po-
zorna zgoda, zdaje się jednak że słowa te znowu inaczej
tłumaczył, co stało się powodem, że go zawezwano przed
sobór lateraneński, który odbył się w Rzymie r. 1059 za
Mikołaja II, którego wszechwładnym kanclerzem był już
Hildebrand, późniejszy Grzegorz VII. Berengar stanąwszy
przed soborem musiał się stanowczo za formułą ~~eucharyst~~ kanoniczną
o eucharystii oświadczyć – jednakże odwołał oświadczenie
to na nowo, toczy dalej walkę z przeciwną szkołą i
broniąc się słownie sofizmatami. Walka ta do końca
doprowadzoną być nie mogła – Grzegorz VII gdy został
papieżem, zabronił prześladować Berengara, który
odtąd żył swobodnie w Tours, gdzie † 1088. –
Dawniej znaliśmy ~~tylko~~ mniemania jego tylko z relacji
przeciwników, obecnie mamy dzieło jego de sacra coena (dzieło brak)
adv. Lanfrancum ed. Vischer w Berlinie 1834. Pisał
o nim Lessing: Ber. Turonensis. Braunschweig 1770
Wspomnieliśmy że Lanfranc podniósł nadzwyczaj
sławę ~~szkoły~~ klasztoru Bec, który ~~się~~ odtąd nazywano
magnum et famosum litteraturae gymnasium –
po nim też szkołę objął uczeń jego, wielki Anzelm
S. który kościołowi tę samą oddał przysługę przeciw
nowemu nieprzyjacielowi, którą Lanfranc położył w
zwalczeniu Berengara. Nowym tym nieprzyjacielem był
Roscellinus. Za nim jednakże przejdziemy do ~~polemiki~~ ocenienia
tego innowatora i ~~od~~ sporu z nim toczonego, zatrzy-
mamy się nieco przy ś. Anzelmie. –

S. Anselm.

Żył w Aoście (Aosta) w Piemoncie r. 1033 – od matki odebrał
wychowanie pobożne i chrześciańskie – po śmierci matki, od ojca
nielubiony wyszedł się z domu, mając lat 16, dostał się
po różnych wędrówkach do klasztoru Bec w Normandji, gdzie był
opatem wspomniany wyżej sławny Lanfranc i tam niepospo-
lite zdatności, niezmordowana praca i pobożność wnet go
przed braćmi zakonnymi odznaczyły. Po wyniesieniu się Lanfranca
którego powołano na arcybiskupstwo Kanterbury, został
z razu przeorem a w roku 1078 opatem, jako taki odbył
podróż do Anglii i tam 1093 w cztery lata po śmierci (+1089) Lan-
franca objął arcybiskupstwo Kanterbury, przez czas ten ciągle
cierpiał – na zajmowanem tem stanowisku wytrwał do śmierci
która nastąpiła r. 1109 w ciągłej walce z królem Wilhelmem
Zdobywcą i z następcą jego bratem Henrykiem, któremu
w myśl Grzegorza VII nie chciał złożyć lennicznego
homagium ani przyjąć od niego inwestytury – wskutek
tego blisko trzy lata bawił na wygnaniu, później jednak
nastała zgoda, która już aż do śmierci arcybiskupa
więcej nie została zakłóconą. Liczne pisma jego
zyskały mu sławę dobrze zasłużoną, jest bezwątpienia
wielkim myślicielem. Żywot jego opisał zakonnik
z Kanterbury, uczeń jego Eadmer – de vita S. Anselmi
(przy dawniejszych wyd.) z niego czerpali Jan z Salisbury
i inni – dzieła jego dawniej często wydawano, ostatnie
wyd. uskutecznił Migne w znanym swoim zbiorze, Paryż
1852. Z nowszych pisali o nim Möhler, znany teolog
katolicki – w I tomie jego „pism zebranych" gesammelte
schr: które wyd. Döllinger w Regensburgu 1839
Charles Rémusat, Anselme de Cantorbéry, tableau
de la vie monastique et de la lutte spirituelle avec
le pouvoir temporel. Paris 1854. –

<u>Stanowisko</u> Anselma wręcz przeciwne do stanowiska, jakie
zajął Erygena i wolnomyślni dyalektycy – nie rozum
ostatnim sędzią jest, lecz wiara powinna być podstawą

wszelkich wysiłek rozumu. Znane wyrażenie jego "credo ut intelligam" - Proslogium c. 1. neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam. Podobnież w innem miejscu: cur deus homo I. 1. rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere. -

Jednakże sama wiara kontentować się nie powinniśmy, nie tylko wolno nam, lecz nawet powinniśmy przedmioty wiary rozumowo rozebrać i sobie wyjaśnić.

de fid. trin. praef: nullum tamen reprehendendum arbitror si fide stabilitus, in rationis ejus indagine se voluerit exercere.

Cur deus homo? I. 2. Negligentiae mihi esse videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere. - Gdy zaś rozumem dochodzimy do zasad przeciwnych wierze, powinniśmy zasady te uważać za błędne i wszelkie usiłowania rozumu kierować przeciw nim.

de concordia praescientiae c. libero arbitrio qu. 3. c. 6: sic itaque sacra scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet.

Cur deus homo I. 18. Certus enim sum, si quid dico quod sacrae scripturae absque dubio contradicat, quia falsum est, nec illud tenere volo, si cognovero.

Najzupełniej zaś stanowisko Anselma oznaczone w tych słowach: ep. II. ep. 41 - Nam christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet, a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur, cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur!

Pierwszy dowód za istnieniem Boga. Znajduje się w monologium w pierwszych 3 rozd. - i rozpada się właściwie na trzy oddzielne dowody. a) Na świecie wiele dobrych rzeczy, te co do dobroci swojej różnią się - skoro zaś różnią się czyli stopniach w różnych stopniach dobroć posiadają, przyjąć wypada, że jest jedno dobro najwyższe, samo przez się istniejące, w którem one

w różnych stopniach udział mają

Monol. c. 1. Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus, estne credendum, esse unum aliquid, per quod unum sint bona, quaecumque bona sunt, an sunt bona aliud per aliud.... dowodzi że łańcuch wszystkich dóbr nie może ~~być~~ iść w nieskończoność, musi gdzieś ustać – potem tak wnioskuje:

necesse est omne .. utile vel honestum, si vere bona sunt, per idipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona sint per aliud, quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, est aequale aut majus eo bono quod per se est bonum. Illud itaque solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec par habeat, nec praestantius. Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum et summe bonum, id est summum omnium quae sunt. –

b) Rzeczy różne są do wielkości – co wskazuje na coś największego. c. 2.

c) Mon. c. 3. Denique non solum omnia bona per unum aliquid sunt bona, et omnia magna per idem aliquid sunt magna, sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut est per aliquid aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, nonnisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est unum aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt. Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid,

per quod sunt aut eadem plura singula sunt per se aut ipsa per se invicem sunt. ... co jest niemożliwem .... Cum itaque veritas omnimodo excludat plura esse, per quae cuncta sunt, necesse est unum illud esse, per quod sunt cuncta, quae sunt. Quoniam ergo cuncta quae sunt, sunt per ipsum unum: procul dubio et ipsum unum est per seipsum. Quaecumque igitur alia sunt, sunt per aliud, et ipsum solum per seipsum. At quid quid est per aliud, minus est, quam illud, per quod cuncta sunt alia et quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maxime omnium est. Est igitur unum aliquid quod solum maxime et summe omnium est: quod autem maxime omnium est, et per quod est quid quid est bonum vel magnum, et omnino quidquid aliquid est, id necesse est esse summe bonum et summe magnum, et summum omnium quae sunt. Quare est aliquid, quod sive essentia sive substantia sive natura dicatur, optimum et maximum est, et summum omnium quae sunt. — Są to dowody wszystko kosmologiczne; zo- ~~[illegible]~~ ontologiczny. baczymy, że później zdobył się na lepszy.

Trojca ś. W temże monol: udowodniwszy istnienie Boga rozbiera dalej jego istotę. — Bóg przedewszystkiem duchem jest, a jako taki wie o sobie, jako duch myśli i wprawdzie myśli o sobie samym. Jednakże myślenie niczem innem nie jest, ino cicha, wewnętrzna mową, tak więc i boże myślenie o sobie jest wewnętrznem mówieniem o sobie, wymawianiem siebie samego. I tak dwojistość pewna powstaje: Bóg myśli czyli mówi do siebie, a nie mówi o czemś innem, ino o sobie, treścią więc mowy jest znowu Bóg. Przecież w mówieniu rozróżniamy podmiot mówiący i przedmiot wymówiony — rozróżniamy mówienie o ~~od~~ wyniku jego. Bóg mówi, a to co on mówi, jest słowem jego, mamy więc Boga i słowo boże. Ponieważ jednak Bóg tylko siebie wymawia, zatem wynik jego mówienia czyli słowo także Bogiem jest. Z istoty więc swojej słowo czyli Bóg wymówiony, nie może się różnić od Boga słowo wymawiającego, jednakże w samej tej bożej istocie, która jedna jest, dwojistość owa przebywa — możemy oznaczyć ją jako dwojistość

rodzącego i zrodzonego. Mimo tej dwojstości Bóg jednym pozostaje i siebie samego miłością obejmującą jednoczy — Bóg siebie miłością ogarniającego jest wynikiem dwojstości Boga wymawiającego i wymawianego i stąd słusznie Kościół twierdzi, że duch św. trzecia osoba Trójcy, z dwóch pierwszych wychodzi — albowiem Bóg mówiący Ojcem jest, Bóg wymówiony Synem a Bóg siebie w dwojstości owej kochający i ~~to~~ miłością ~~z~~ na nowo jednoczący Duchem jest. Wielu ojców Kościoła tak samo ducha św. za objaw bożej miłości uważało. —

<u>Dowód ontologiczny</u>. Anselm nie przestał na owych wspomnianych dowodach, które możemy nazwać kosmologicznemi. W nich z istnienia stworzeń wyprowadza się istnienie Boga — zdaje się jednak, że Anselm nie uważał podobny sposób dowodzenia za dostateczny, gdyż podług niego istnienie Boga, a przynajmniej prawdziwość jego istnienia zależną jest od istnienia rzeczy doczesnych. Postawił więc dowód inny, czysto pojęciowy, który tylko na pojęciu Bóstwa się opierając, w pojęciu tem realność jego odkrywa. Dowód ten znajduje się w <u>proslogium</u>.

(alloquium Dei)

Jeżeli Boga wystawiamy sobie jako pojęcie, jako myśl, wtedy będzie on najwyższym pojęciem ~~myślą~~, jakie w ogóle pomyśleć można — każde inne pojęcie nie nazywałoby się Bogiem — quo majus nihil cogitari potest — wszystko co ponad niego wymyślono by, nie będzie niczem, tylko Bogiem, wszystko poniżej, nie będzie Bogiem. Pismo ś. powiada: głupi mówi w sercu swoim, iż nie masz Boga (psalm 14. dixit insipiens in corde suo: non est Deus) — przecież ten głupi musi przyznać, że wśród rzeczy, jakie pomyśleć można, istnieje jedna najwyższa — o rzeczy tej, najwyższej, jaką pomyśleć można, powiemy koniecznie, że jest w myśli naszej — in intellectu est. — Jednakże bliżej przypatrując się tej myśli naszej o owej rzeczy najwyższej — dochodzimy do wniosku, że rzecz, czyli istota, po nad którą wyższej żadnej pomyśleć nie można, nie może tylko w myśli naszej istnieć — id quo majus cogitari nequit ~~non potest~~ non potest esse in intellectu solo — albowiem pomyśleć można drugą istotę, która nietylko w myśli naszej

lecz i niezależnie od niej, bezwzględnie, dla siebie istnieje - si ... in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est - i wtedy wpadniemy w sprzeczność - albowiem istota o której powiedzieliśmy, że w naszego myśli i pojęć wszystko najwyższą jest, okazuje się nie najwyższą, ponieważ pomyśleć można drugą istniejącą nie tylko in intellectu - lecz in re. existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re. Quod utique sic vere est ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod majus est, quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse; id ipsum quo majus cogitari nequit, non est id, quo majus cogitari nequit; quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid, quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse: et hoc es tu, Domine Deus noster!

Znaleźliśmy ten dowód Anselm niezmiernie się ucieszył, i dowód ten, choć go przez całe średnie wieki przekształcano, rozwijano, rozszerzano, w głównej treści swej doszedł aż do naszów Kanta, co jego wszystko zwalającej krytyki. Przecież za życia swego Anselm się doczekał, że ulubiony dowód jego zaczepiony.

Liber pro insipiente. Anselm położył na prologium swojem godło: dixit insipiens in corde suo: non est Deus. Którymś mnich odważył się stanąć w obronie mniemanego głupca i napisać liber pro insipiente. Autorem jego Gaunilo, mnich klasztoru Marmoutier - Majus Monasterium pod Tours - podobno hr. Montigni, który po licznych wędrówkach r. 1044 wstąpił do klasztoru i tam pozostał aż do śmierci r. 1083. -

Anselm twierdził, że nawet ateusz niezrozumiałą istnienie Boga uznać musi - na to odpowiada Gaunilo - insipiens w piśmie ś. jest oczywiście ten, który mniema że Boga nie ma, albowiem mniemanie jego twierdzeniem jest, a o tem aby Bóg nie był, ateusz stanowczo twierdzić nie może. Intelligere deum non esse - jest wręcz głupstwem, ale pomyśleć, że Boga nie ma, zupełnie czemś innem, i to

nietylko insipiens lecz każdy człowiek może. Między cogitare a intelligere wielka jest różnica. Rzeczy nieistniejące możemy sobie dokładnie wyobrazić, możemy sobie o nich wyrobić pojęcie, prawda że treść każdego pojęcia jest czemś – ale nie wynika stąd bynajmniej, żeby pojęciu każdemu miała odpowiadać rzecz istniejąca realna, z istnienia w rozumie naszym, w myśli naszej nie możemy wnosić o istnieniu rzeczywistem – esse in intellectu nie pociąga za sobą esse in re. Jak najwyraźniej w rzeczach doczesnych się dzieje – wyspa bowiem, którą sobie wymyślimy, jest w myśli naszej – ale bynajmniej in re – Tej samej zasady trzymać się powinniśmy, gdy o poznanie Bożej istoty chodzi. Gdybyśmy bowiem razem z myślą o Bogu myśli pojęcie jego istnienia – czyli gdyby pojęcie Bóg nie koniecznie w sobie mieściło istnienie Boga, pojęcie to, wymagałoby zupełnie innego aktu myślenia, niż reszta pojęć – wtedy rzeczywistego nie potrzeba dowodu. –

Gdy się jednak bliżej przypatrzymy pojęciu Boga, widzimy, że ono różni od innych pojęć – albowiem wszystkie inne rzeczy pojąć się dają, Bóg zaś niepojętym jest – wszelkie zaś pojęcie jakie o Bogu sobie wyrabiamy, mogą tylko uchodzić za słabe usiłowania, żeby pojąć, co właściwie pojętem być nie może. Dlatego też pojęcie te o Bogu będą bardzo niedostateczne, i nie zawierają w sobie nawet wszystkich pierwiastków zupełnego pojęcia. Jeżeli n. p. powiadamy, że to najwyższa myśl, na którą się zdobyć możemy – quo nihil majus cogitari potest – i że jako taka zawiera w sobie realne istnienie, to trzebaby najprzód przekonać się, czy takie coś bezwzględnie najwyższe – rzeczywiście istnieje – prius enim certum mihi necesse est fiat, re vera esse alicubi majus ipsum, et tum demum ea eo quod majus est omnibus, in se ipso quoque subsistere non erit ambiguum. – Zresztą Gaunilo o samem dziele „proslogium" mówi z wielkiem uznaniem, uważa tylko dowód za niedostateczny.

Liber apologeticus adversus respondentem pro insipiente jest to odpowiedź Anselma, w której jednakże ani na nowe ani na lepsze twierdzenia od dawniejszych się nie zdobył.

Pozostaje zawsze przy tem że cogitari lub intelligi to samo znaczy co esse in intellectu vel in cogitatione, a przekonany o tem, porównywa wciąż dwie istoty, z których pierwsza pomyślana jest ale nie istnieje, druga i pomyślana jest i istnieje, z tego zaś wnosi, że druga wyższa od pierwszej o dar istnienia. –

Anselm i Roscellin. S. Anselm wmięszał się przypadkiem w spór, jaki wszczął Roscellin o Trójcy ś. – ponieważ spór ten ~~wywiązał się za~~ był tylko wynikiem ogólniejszego sporu nominalistów i realistów – powinniśmy spór ten od początków swoich opowiedzieć! –

Spór realistów i nominalistów zob. w Dodatku (*) – spór ten głównie uosobiony w Roscellinie i Wilhelmie – obu uczniem a zarazem i przeciwnikiem jest Abelard.

Żywot Abelarda (1079–1142)... obacz osobną rozprawę naszą o nim.. Odrzuca i mniemanie realistów i nominalistów i stawia samodzielną teoryą, którą nazwano konceptualizmem. Jak się Ab: na universalia zapatruje, jest jenne kwestyą nierozstrzygniętą – najściślej mniemanie jego wyrażone w rozprawie de generibus et speciebus, którą wielu nie uważa za dzieło Abelarda – w każdym razie wyszła ona z jego szkoły: W tej rozprawie powiada:

Unumquodque individuum ex materia et forma compositum est, ut Socrates ex homine materia et socratitate forma, sic Plato ex simili materia, sc. homine et forma diversa sc. platonitate, componitur; sic et singuli homines. Et sicut socratitas, quae formaliter constituit Socratem, nusquam est extra Socratem, sic illa hominis essentia quae socratitatem sustinet in Socrate, nusquam est nisi in Socrate. Ita de singulis. Speciem igitur dico esse non illam essentiam hominis solam, quae est in Socrate, vel quae est in aliquo alio individuorum sed totam illam collectivam ex singulis aliis hujus naturae conjunctam. Quae tota collectio, quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritatibus tamen una species, unum universale, una natura appellatur sicut populus, quamvis ex multis personis collectus

sit, unus dicitur.

Z tego miejsca i wielu mu podobnych rozproszonych po dziełach Abelarda, wynika: że 1) dla niego tylko jednostki istnieją, 2) że w jednostkach nic nie masz, prócz indywidualności — 3) że przeto teorya Ab: odróżniająca się jest od ~~Rosc~~ nominalizmu, ale mimo to tylko jedną jego odmianą, i za taką od ~~wsp~~ współczesnych uważaną była. Universalia nie uważa za nomina, lecz za sermones, a ulegając znowu platonizmowi, twierdzi, że te sermones istnieją jako conceptus mentis divinae —

Jak Rozc. i Ab: metodę filoz: zastosował do teologii w Soissons potępiono jego dzieło o trójcy r. 1121 — a w Sens 1140 trzy jego dzieła: Sic et non, introductio ad theologiam, theologia christiana — dzisiaj i pewne z nich, które długo uchodziło za stracone, znanem jest. — Sic et non obejmuje najważniejsze kwestye teologiczne: n.p. Qu: 6. Quod sit Deus tripartitus? et contra — Qu. 35. Quod nihil fiat Deo volente? et contra. — Qu. 57. Quod homo liberum arbitrium peccando amiserit? et contra. Pod każdą kwestyą zestawił autor najważniejsze miejsca pisma św. i ojców kościoła, które mówią za i które mówią przeciw, sam zaś żadnej kwestyi nie rozstrzygnął — jest to więc zbiór antinomii — zbiór źródeł (Quellensammlung), którego Ab: używał do wykładów swoich i do prac literackich — prawdopodobnie powstała praca ta w początku jego studyów teologicznych. — W przedmowie zaś (prologus), która najciekawszą stanowi część dzieła, wyraża Ab: swoje zasady krytyczne, które jak na owe czasy, tchną nadzwyczajną światłością — powiada, że tekst pisma ś. jest zepsuty, że wiele dzieł apokryficznych podsunięto pod powagę czy to kanonów czy ojców — że zarówno i prawdziwe dzieła ojców kościoła pełne są myśli pogańskich z powodu ich ~~filoz~~ pogańsko-filozoficznego wykształcenia, że wszy-

nie należy do takich mniejszej zbytniej przywięzywać wagi.
Wątpienie jest kluczem wszelkiej mądrości – dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus.

Trzy zaś wymienione dzieła dają nam jasny obraz wyników do jakich dyalektyka Ab: doszła w teologii. Dogmat Trójcy św. nie daje się pogodzić z zasadą nominalizmu – widzieliśmy, że Rosc: zbytnią dając samodzielność trzem osobom trójcy św. zniósł ~~jej~~ jedność Boga – Ab: znowu ~~tego~~ istnienie niezależne trzech osób nadwerężył na korzyść jedności Boga. Przyrównywa Trójcę zaś do syllogizmu, tak iż dwie ~~pesone~~ premissy syllogizmu (przesłanki) będą Ojcem i Synem, a konkluzya Duchem św. – lub też wyjaśnia dogmat ten przez obraz pieczęci, w której mamy metal, 2) pieczęć z niej zrobioną i wreszcie odbicie pieczęci – to też mniemanie jego ma wiele podobieństwa do Sabelliusza, który trój ~~osoby~~ osób poświęcił jedności Boga. –

Ab: zajmował się wiele etyką – dzieło, które po nim zostało, ma napis Ethica seu Scito te ipsum. Zasługą jego jest, że śledził za pierwiastkiem podmiotowym, subjektywnym, w czynach ludzkich, w skutek czego musiał się zastanawiać nad istotą sumienia. Prawda chrześciańskiej moralności nie są dla niego innowacyą lecz tylko naprawą, udoskonaleniem przygrodzonej moralności, która już starożytnym filozofom znaną była; słusznie oni uczą, że złego unikać należy z miłości cnoty, nie zaś z bojaźni przed karą. Zadaniem zaś etyki, wykazać cel naszego dążenia i zarazem drogę, wiodącą do celu. Celem tym jest najwyższe dobro, a dobrem najwyższem jest Bóg: miłość Boga jest największem wzruszeniem człowieka a zbliżenie do Boga, nie podobieństwo się jemu największem jego szczęściem. Drogą zaś wiodącą do tego największego szczęścia do posiadania Boga, jest cnota, a cnota niczem innem, jak dobra wola, zamieniona w stały zwyczaj – bona in habitum solidata voluntas. Kto wyrobił w sobie tę wolę i skłonnym jest do dobrych uczynków – jednakże uczynki same przez się nie są ani dobremi ani złemi, lecz w skutek zamiarów

jaki im towarzyszy – opera omnia in se indifferentia nec nisi pro intentione agentis vel bona vel mala dicenda sunt, non videlicet quia bonum vel malum sit ea fieri, sed quia bene vel male fiunt, hoc est ex intentione qua convenit fieri aut minime –

Ab: jest najpiękniejszym kwiatem średniowiecznej scholastyki. Wielu dostojników Kościoła, mnóstwo tysiące duchownych byli jego uczniami. Metoda jego jest najświetniejszem wysileniem XII w. a rezultatem tej metody, zastosowaniem jej do teologii jest sławne dzieło, które przez całe średnie wieki używało nadzwyczajnego poszanowania i było podstawą studyów teologicznych. Dziełem tem są sławne libri sententiarum w 4 ks. – autorem zaś Petrus Lombardus, ur. w Lumelogno pod Novarą z biednej familii; kształcił się w szkole remeńskiej, dokąd go posłał ś. Bernard – później w Paryżu pod Abelardem i w szkole S. Wiktora. ~~Zamiar~~ W r. 1159 został biskupem paryskim, † już 1164. Zamiarem jego było wszystkie wyjątki prac ojców Kościoła i teologów późniejszych zestawić – najważniejsze kwestye przez nich rozbierane ułożył w całość do każdej dodał dowody z ojców Kościoła i szereg pytań, które jeszcze zadać sobie można co do tych samych przedmiotów. I tak cała dziedzina filozoficznej teologii w dziele jego ~~wyrażona~~ uwzględniona została i granice jej wyraźnie wytknięte. Wskutek tego książka ta jest rezultatem, jest streszczeniem wszystkiego, co chrześcijańscy myśliciele aż do Piotra L. stworzyli – i owszem ten stawa się podstawą prac XIII w.

Drugim uczniem Abelarda jest

Jan z Salisbury ur. się w początkach XII stulecia w r. 1136 przybył do Paryża, gdzie słuchał Ab: i innych znakomitych dyalektyków i teologów. W r. 1151 wrócił do Anglii i został kapelanem prymasa Teobalda z Canterbury, po śmierci jego sekretarzem nowego prymasa Tomasza Becket'a którego był wiernym przyjacielem i prawą ręką. Po zamordowaniu jego przez króla Henryka II służył jeszcze czas niejakiś następcy jego, prymasowi Ryszardowi. Przy schyłku życia udał się do Francyi i został biskupem w Chartres, gdzie umarł r. 1180. Znał bardzo dobrze starożytną klasyczną literaturę, jest pisarzem dowcipnym i łatwego pióra. Zostawił nam dwa dzieła: Polycraticus i Metalogicus;

Z jednej strony zarzuca rozwiozłość dworom i dworakom, oraz srebrzne obyczaje szlachty świeckiej – z drugiej strony przewrotność i zarozumiałość uczonych – zaleca on starannie gruntowną naukę. Broni zarazem logiki przeciw nadużyciom sofistów i obstawa za wolnością zupełną myślenia – sam jest przezornym sceptykiem i chętnie udaje się za Cyceronem i zasadami nowszej Akademii przezeń wyznawane. Metalogicus jego daje nam wierny i szczegółowy obraz ówczesnych dyalektycznych studyów w Francyi, wszystkie szkoły z odcieniami swemi dobitnie są charakteryzowane. –

Trzecim który rezultaty teologicznej i filozoficznej spekulacyi zestawił jest ~~Alanus z Lille~~ w Flandryi (ab insulis), współcz. ś. Bernarda. Kształcił się w Clairveaux w klasztorze cystersów gdzie podobno i umarł – podług innej wersyi uczył w Paryżu i umarł biskupem w Auxerre w pierwszych latach w. XIII – Dla wielkiej uczoności zwano go doctor universalis. Wyniki filozoficznych badań ojców kościoła zestawił w krótkich, dobitnych zdaniach, do każdego zdania dołączył krótkie filozoficzne dowody czerpane z tych źródeł. Dzieło to ma napis de arte sive de articulis fidei catholicae – w 5 ks. przypisane papieżowi Klemensowi III.

Na tych mężach kończy się jedna wielka epoka średniowiecznej spekulacyi – w ich dziełach ostatnie wyniki złożone. Charakterem tej epoki, ciągnącej się od X w. do końca XII wieku jest przeważny wpływ ~~ducha~~ platonizmu, z Arystotelesa znano tylko elementarne logiczne rozprawy, które treści chrześcijaństwa nie dotykały. W drugiej połowie XII w. zachodzi ważne zdarzenie – cały Arystoteles nagle ~~staje się~~ dostaje się do rąk zachodnich myślicieli – pod jego wpływem nowe rozpoczyna się życie umysłowe, które wypełnia wiek XIII i XIV.

2) Semestr letni. 1867.
L. I. d. 20. lutego.

Nie wspomnieliśmy jednak nic o mistykach XII w. ani o Bernardzie z Clairveaux (1091–1153) ani o szkole Św. Wiktora. Bernard ceni tylko mądrość, o ile przyczynia się do udoskonalenia człowieka – Hugo (1097–1141) bardziej uczony, powiada: verum incorrupta veritas ea ratiocinatione non potest inveniri, uczeń jego Ryszard (†1173) przekłada mistyczną kontemplacyą nad mądrość, jakiej dostąpić można za pomocą rozumu. –

O Filozofii arabskiej:
Renan, de philosophia peripatetica apud Syros. Parisiis 1852.
Munk Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris 1859 – i kilka artykułów w Dictionnaire des sciences philosophiques. Paris 1844-52. 6 vol.
Wüstenfeld, die Akademieen der Araber u. ihre Lehrer. Göttingen 1837. Id. Geschichte der arab. Aerzte. Gött. 1840.
Aug. Schmölders, documenta philosophiae Arabum. Bonnae 1836. Id. Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes. Paris 1842. (wiele błędów)

Filozofia Arabów

Z końcem XII w. cały Arystoteles z Konstantynopola na zachód się dostał, gdyż znajomość języka greckiego prawie żadną nie była. Równocześnie w Hiszpanii za pośrednictwem Arabów tenże Arystoteles na język łaciński przetłomaczony powszechnego znaczenia nabiera. Jednakże nie bez walki do znaczenia tego doszedł. Ciekawą jest książka Jana Launoy, prof. Sorbony, de varia Aristotelis in Academia parisina fortuna r. 1672. Dowiadujemy się z niego że duchowieństwo paryskie nie bardzo życzliwie dla Ary: usposobionem było – w pierwszych latach XIII w. palono jego pisma i zakazano w uniwersytecie paryskim system jego wykładać. Jednakże już r. 1215 zakaz ten ograniczono tylko do metafizyki i fizyki, podczas gdy całe organon wykładano – około r. 1220 już i metafizykę wyjęto z pod zakazu, a później uważano już rzecz, że go czczono niby świętego. Razem z Arystotelesem dostała się i znajomość filozofii arabskiej do Francyi – rozwój jej jednak nie we wszystkich stopniach wyjaśniony, ponieważ wiele pośredniczących ogniw dotąd nam brakuje. Arabowie nabyli znajomość greckiej filozofii od Syrów, a Syryjczycy znali dokładnie język grecki, po większej części nawet go wyłącznie używali. Przetłomaczyli Arystotelesa na język syryjski, ponieważ im potrzebnym był raz do studyów medycznych, powtóre do teologicznych spekulacyi – wszystkie herezye greckiego kościoła także i w Syryi odgłos znajdywały. Arabowie zastawszy różne tłumaczenia greckich filozofów w syryjskim języku przez nie zachęceni, zaczęli sprowadzać z greckiego swoje przekłady, i tak Arystoteles, wyjątki z Platona, Galenusa i różne pisma Neoplatończyków ukazały się w szacie arabskiej. Studya te, które zakwitnęły wśród Arabów, przeniosły się z Azyi do Hiszpanii, a Żydzi wśród nich mieszkający także do nich się przykładali – Żydzi znali arabską literaturę i polemizowali z nią w dziedzinie teologii – oni znali także narzecze kastylskie krajowe i tak za ich pomocą arabskie przekłady Arystot: i komentarze do niego tłumaczone na hiszpańskie, a z hiszp: na łaciński język. ~~Żydzi~~ także samodzielnie Aryst: i filozofią się zajmowali dzieła te pisane po hebrajsku także łacińskich przekładów

się doczekały – i tak z wszystkich stron – z Konstantynopola przez przybywanie greckich rękopismów, i z Hiszpanii przez rozwinięcie się filozoficznej literatury Arabów i Żydów nowe pierwiastki w życiu umysłowem XIII zaczynają się odzywać. W skutek tego słusznie wiek XIII oznaczyć można za początek nowej epoki w scholastyce – charakterem ogólnym jej jest absolutna przewaga Arystotelesa podczas gdy w 1szej epoce spekulacya wolno się rozwijała pod łagodną bardzo powagą reminiscencyi platońskich. Zanim jednakże przystąpimy do tej epoki, odpowiemy na pytanie: co zrobili Arabowie dla filozofii? i jaka myśl główna przewodniczyła ich filozoficznym pracom? Prawie wszyscy sławni arabscy filozofowie, których dzieła czytywano w średnich wiekach, byli lekarzami – oni zaznajomili się z Aryst: dla ~~studyów~~ nauk przyrodzonych, w których on był jeszcze podówczas powagą. Oprócz z interesem medycznym i ~~naturalnym~~ fizycznym jaki ciągnął Arab: do Aryst: łączył się i interes religijny. Arabowie zdobyli się szybko na samodzielną teologiczną literaturę. mieli Koran, na około niego rozpoczęły się różnorodne spekulacye. Filozofia ich, która z razu tylko przyrodą się zajmowała, musiała się spotkać z teologiczną spekulacyą i nawet takową zająć się, do czego stała się podkładką Aryst: metafizyka, tak jak fizyka stała się podstawą nauk przyrodzonych. W systemie Arysto: znaleźli Arab: wyrobione już pojęcie Boga, pojęcie to przejęli do własnej teologii a ponieważ nie zupełnie zgadzało się z treścią ich religii, zmodyfikowali nieco takowe. W skutek czego arabskie komentarze do Arysto: z których średnie wieki czerpały, zupełnie innego są rodzaju od greckich – one nie objaśniają textu, lecz myśl jego naginają do arabskich wyobrażeń – w komentarzach tych nie znasz prawdziwych pojęć arysto: lecz przeobrażone są stósownie do religii. Mimo to silna partya, tak zwani Motekallemin prawowierni, prześladowali wszelkie zajmowanie się filozofią upatrując w tem niebezpieczeństwo dla wiary. Prześladowanie dodawało naturalnie filozofii większego jeszcze uroku.

Arabscy filozofowie głównie czytali i komentowali Arystotelesa, czynili to zaś w przekonaniu, że myśliciel ten doszedł szczytu wszelkiej mądrości, że w filozofii zaszedł tak daleko ile danem jest śmiertelnikowi" (jak jeden z nich się wyraził)

jednakże mniemanie to nie od razu się wyrobiło; najstarsi filozofowie arabscy zostawają jeszcze pod wpływem platońskiej, raczej nowoplatońskiej filozofii. Zasady zaś arystotelesowych przyjmowano nie bez modyfikacyi, starano się metafizykę jego ~~[illegible]~~ tak zrozumieć aby zgodna była z nauką Koranu. Ar: mówi o pierwszym motorze o sprawcy ruchu wszelkiego w świecie, a motorem tym Bóg. Myśl ta nie dała się bezpośrednio przenieść do arabskiej teologii. Albowiem Bóg, którego głównym przymiotem wprawianie w ruchu, musi mieć przedmiot, który porusza, przedmiotem tym materya, również bezwzględnie i od wieków istniejąca, jak Bóg, który ją porusza. Nie początku swego istnienia zawdzięcza ona Bogu, lecz tylko początek ~~poruszania się~~ ruchu swego. Taki dogmat nie zgadza się z nauką islamizmu o powstaniu świata z niczego. Dla tego też najdawniejsi arabscy filozofowie twierdzą że świat powstał, ale ~~po~~między światem a Bogiem stanęli w duchu (nowoplatonizmu) czynnik pośredniczący, czynnikiem tym ~~um~~ świata; z niego wyradza się materya a on sam wypłynął z Najwyższego; skutki zaś działania tego umu powszechnego złożyły na wszechświat. Takie mniemanie przed innymi głosił w 10 tym w.

Alfarabi (Abu Nasr Mohammed ben Mohammed ben Tarkhan z Farab); wykształcony się w naukach w Bagdadzie tamże wykładał i objaśniał Arystotelesa. Powiada że boży intellectus wydał ze siebie mnóstwo innych potęg, jakiemi są okrąg niebieski, planety, gwiazdy i cały łańcuch formacyi światowych, ciągnący się aż do ziemi. Cały ten szereg potęg niebieskich jest w ruchu, ale ruch ten dochodzi tylko aż do powierzchni ziemi, pod ~~tą~~ powierzchnią ruch ustaje i spoczywająca bezwzględnie materya jest jego ostatnim wynikiem. ~~Wszystko w Ar: materya entelechią (możliwością)~~ Tak zaś z Boga um powszechny wypływa, tak z tego pojedyncze istoty na ziemi, on w każdej z nich przebywa. W człowieku także taka odrobina ducha ogólnego przebywa, ale zamknięta w ciele materyalnem, jest tylko entelechią, możliwością tylko; możliwość ta pod wpływem, pod promieniami umu ~~powszechnego~~ staje się rzeczywistością — intellectus in ~~potentialis~~ potentia przechodzi w intellectus in actu, in effectu, staje się rozumem nabytym, intellectus acquisitus.

W XI. w. Avicenna (Ibn Sina) - Pers - ur. w Afsenna r. 980 prz. Chr. w prowincji Bokhara - mając lat 38 - wykładał medycynę i filozofię w Ispahan - a jego Kanon medycyny przez kilka wieków był podstawą nauk medycznych. W filozofii oparł się na Alfarabim, oddalił się jednak od ducha neoplatońskiego i więcej do Aryst. się zbliżył.

Ibn Sina jest najpłodniejszym człowiekiem, całe życie zajęty polityką, sprawami publicznemi, praktyką lekarską, wykładami, zdobył się na mniej więcej 100 dzieł z których kilka wystarczyło, żeby go uwiecznić wśród pisarzy wschodu. Wszystkie gałęzie nauki zarówno opracował, wiele z dzieł jego przetłomaczono na język łaciński i po kilka razy wydano. Wspomnieliśmy o jego Kanonie medycznym, który przez całe wieki nadzwyczajnej na zachodzie nabrał powagi. Z pism jego filozoficznych wspominamy Al Schefâ (wyzdrowienie) i Al Nadjah (uwolnienie). Al Schefâ jest obszerną encyklopedyą nauk filozoficznych w 18 tomach i przechowuje się jeszcze w całości w kilku bibliotekach, w rękopiśmie - Al Nadjah zaś jest skróceniem wspomnianego dzieła, dokonanem przez autora na żądanie kilku przyjaciół. Wydany arabski oryginał (w Rzymie 1593) obejmuje logikę, fizykę i metafizykę, brak zaś matematyki, o której przecież wspomina autor w przedmowie, że miała być umieszczoną między fizyką i metafizyką. Wyd. łacińskie są tłumaczeniami różnych ustępów i części z 1go i 2go dzieła. W Wenecyi wydano r. 1495. Avicennae peripatetici philosophi ac medicorum facile primi, opera in lucem redacta ac nuper, quantum ars niti potuit, per canonicos emendata. Tom ten obejmuje logikę, fizykę, psychologię, metafizykę - Logika wznowiona wyd. i tłumaczona przez Schmölders'a, documenta philosophiae Arabum Bonn 1826.

Z logiki Avicenny najciekawszym jest ustęp, gdzie się zastanawia nad problemem Porfiryusza co do realności gatunków i rodzajów. Każda rzecz do Boga się odnosi, jak dzieło do twórcy, zanim rzecz powstała, już pojęcie jej istniało w umyśle bożym, tak jak arcydzieło wprzód

w duchu artysty istnieje, zanim się w świecie urzeczywistni. Gdy jednak myśl Boża urzeczywistniła się w świecie, powiemy że każde pojęcie rodzajowe istnieje w jednostkach rodzaj składających — a wreszcie duch ludzki upatrując w jednostkach tych pewne podobieństwa, tworzy z nich oderwane pojęcia. Tak o ogólnych pojęciach, uniwersaliach powiemy, że istnieją w trojaki sposób, raz ante multitudinem, potem in multitudine, wreszcie post multitudinem. Widzimy więc że spór o universalia, który w XI wieku staje się groźnym na zachodzie już w X w. na wschodzie prawie był załatwionym. —

~~Awicenna~~ Że nad światem stoi jedność, nieokreślona, konieczna i doskonała; ona bytem jest prawdziwym. Obok tej jedności istnieje materya od wieków, nie jest ona ani emanacyą (jak u Alfarabiego, który pozostawał pod wpływem Neoplatoników) ani nie jest stworzoną, jest odwieczną jak u Arystot: materya ta jest możliwością wszystkiego (potentialitas) tak jak Bóg jest rzeczywistością (actualitas) wszystkiego. Z Boga Niezmiennego tylko jeden wynik wypływa, jest nim rozum pierwszy, intelligentia prima, ten wszystko przenika, i możliwości materyi urzeczywistnia. W Awicennie arystotelesowy dualizm między Bogiem i materyą silnie się odznacza, musiało to wywołać reakcyą wiernych. W XI w. Algazel (Al-Ghazzâli) przez udany w filozofii sceptycyzm takową zniszczyć usiłuje. Sławne jego dzieło ma napis Tehafot al Falasifa — destructio philosophorum.

wykazując różnicę zdań, do których dochodzą

Filozofię uważa on tylko za przygotowanie do teologii — obstawa za stworzeniem świata z niczego w czasie, za zmartwychwstaniem ciała i realnością bożych przymiotów. Algazel uczył w Bagdadzie, później żył w Syryi, gdzie umarł na początku w. XII. Zdaje się, że prawowierna teologia na wschodzie za jego usiłowaniem zupełne odniosła zwycięstwo, bo odtąd żaden już myśliciel w tamtych stronach nie powstał. Awicenna był najwyższym wyrazem filozofii na wschodzie. —

Rozwijała się jeszcze inna forma szkolnictwa arabska na zachodzie, w Hiszpanii, na początku XII w. żyje tam Avempace (Ibn Badja) ur. w Saragossie, † 1138 (w Afryce w Fez). Zajmował się medycyną, matematyką, astronomią

Z dzieł jego, które po większej części nieukończone i szybko skreślone, najważniejsze tak zwany „list pożegnania" i „Wychowanie (Droga) samotnika" — régime du solitaire — główną myślą dzieła tego, że człowiek przez rozwój władz swoich może z czasem podnieść się aż do doskonałości i tożsamości z tak zwanym „umem czynnym".

Po nim zasługuje na wzmiankę

__Ibn Tofeil__, ur. 1100 w Andaluzyi, † 1185 w Marokku, wsławił się jako lekarz, matematyk, filozof i poeta — główne jego dzieło ma napis Hai Ibn Jakdhan Żyjący, syn czuwającego — wyd. razem z łacińskiem tłumaczeniem przez Pococke w Oxfordzie r. 1671: tytuł łaciński daje wyjaśnienie treści dzieła: Philosophus autodidactus sive epistola, in qua ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam mens ascendere possit — główna myśl ta sama, co w wychowaniu samotnika.

L. II. d. 21. lutego.

Renan, Averroès et l'Averroisme Paris 1852. Munk, Dictionnaire des sciences philosoph. tom III.

Z pism Averroèsa bardzo mało się ostało, ponieważ je gorliwie prześladowano; ostały jednak wierne tłumaczenia hebr. Oprócz dzieł medycznych i astron. i komentarzy do Aryst. zostawił inne dzieła filozoficzne, między niemi Tehâfot al-Tehâfot.

Najsławniejszym i najważniejszym z arabskich filozofów w Hiszpanii jest __Averroès__ Ibn Roshd ur. 1105 w Cordovie, gdzie ojciec jego piastował wysokie ~~dostojeństwo~~ urzędy — po śmierci ojca przejął godność jego później jednak dla zarzut swoich filozoficznych prześladowanych, żył na wygnaniu, † 1198 w Maroku.

On jest bardzo płodnym pisarzem — całego Arystot. komentował i to nie raz, lecz razy kilka — Aryst. uważa za ostatni wyraz wszelkiej filozofii a zadanie wszelkich późniejszych filozofów na tem się zasadza, żeby go dobrze zrozumieli. Stąd widoczna, że nie pomyślał nawet o stworzeniu nowego systemu. Ponieważ jednak w systemie Arysto: wiele jest miejsc ciemnych, ponieważ zagłębiając się w system ten opierał się i na neoplatońskich komentarzach, stąd mimowoli myśl arystot: często przekształca w nową, nie zupełnie pozbawioną oryginalności przemienia.

Filozofowie arabscy, żeby dualizm Aryst: mniej wrostkim uczynić, wzięli na sposób Neoplatoników wyższe niebieskie okręgi, mianowicie ciała niebieskie obdarzone umem, które w coraz mniej doskonałych ~~ro~~ stopniach po sobie następują i jedna z sobie nawzajem udzielają.

aż do ziemi sięgają. Ar.: to samo zapatrywanie jego na świat zachował, dla niego niebo jest istotą żyjącą, organiczną, który ani nie powstał ani nie zginie nigdy, a którego materya wyższa jest od materyi świata podksiężycowego (sublunaris) niebo to udziela światu podksiężycowemu ruch który jemu samemu się dostało od 1szej ~~motoru~~ przyczyny i od pędu, która go wiąże do 1go motora.

Materya wieczna jest, jest wszystko możliwością stawania się wszystkiem za pomocą formy, która z zewnątrz przybywa, ale forma nawet samo zawarta jest w materyi w stanie możliwości.

Człowiek tajemniczym węzłem związany jest z światem wyższym i z Bogiem, i stąd ma udział w wyższej nauce która odsłania porządek wszechświata; tylko przez naukę, a nie przez próżną kontemplacyę dojść można do prawdziwego bytu.

Niebo czyli świat nadksiężycowy nie tylko przeniknione jest umem bożym, lecz właściwie nim samym jest. Tak samo świat podksiężycowy ożywiony jest <u>rozumem powszechnym</u>, intellectus universalis, który w sobie jednym jest i w którym wszyscy ludzie udział mają. Rozum ten powszechny, który w człowieku myśli i zarazem księżyc i wszystko pod nim w ruch wprawia, łączy się w każdym pojedynczym człowieku z funkcyami jego organów które składają rozum bierny, intellectus patiens. Z połączenia tego <u>wynika</u> rozum nabyty, intellectus factus sive receptus. Jednakże ten rozum nabyty ustaje z jednostką, w której on powstał; wiecznym jest nie człowiek, lecz rodzaj ludzki, nie duch człowieka pojedynczego, lecz duch ogólny w wszystkich przebywający.

Wpływ Averroesa na średnie wieki był niezmierny, nawet później gdy prawdziwy Arystot: w greckim oryginale rozpowszechnił się, istniała jeszcze długo osobna szkoła Averroistów, którzy filozofa ze Stagiry rozumieli w duchu arabskiego mistrza.

Na Averroesie kończy się rozwój filozofii u Arabów.

Z licznych dzieł cytujemy tylko:
Ad. Frank, la Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux. Paris 1843.

Filozofia Żydów.

Filozoficzne prace Arabów nie pozostały bez wpływu ~~na~~ na Żydów ~~mianowicie~~ wśród nich mieszkających, mianowicie w Hiszpanii; od w. XI rozkwita bogata literatura ~~teologów~~ teologów zajmujących się gorliwie filozofią. Prace tych żydowskich filozofo-teologów oddziaływały na scholastyków XIII i XIV w.; ~~[illegible]~~ tłumaczono je na język łaciński, komentowano, zbijano; wywarły one nawet wpływ niemały na daleko późniejszych filozofów, na Spinozę n.p. i na Leibnize, dla tego [?] wspomnieć o nich trzeba. Obok tych prac jednak, które zasługują mniej więcej na nazwę filozofii, rozwija się dziedzina inna, mistyczna, starsza może od wszelkich filozoficznych studyów u Żydów, a która również długi wpływ wywarła na zachodnią Europę, o niej naprzód wspomnimy choć właściwie do filozofii nie należy. Jest nią Kabała Kabbalah, to co zostało odebranem – tradycya.

Jest to nauka o formy teologicznej a treści filozoficznej która powstała wśród Żydów może 200 lat przed Chr. i która tajemnie wśród nich przechowywała się aż do końca XV. w., kiedy zaczęła zwracać na się uwagę uczonych chrześcijan. Żydzi wiedzieli naturalnie o jej istnieniu, ale tylko z bojaźnią do niej się zbliżali, uważając ją za straszną tajemnicę, otoczoną wielkiemi niebezpieczeństwami, a która tylko najczystszym i najmędrszym dostawała się w udziale. Talmud wylicza wszelkie cudowne potęgi, jakie nauka ta udziela tym, którzy ją znają, ale zarazem przeszkody, które ją prawie niedostępną czynią. ~~Tylko~~ Czterech starszych mężów odważyło się zstąpić do tych głębin, jeden tylko z nich całym wrócił, inni trzej tam pozostawili albo życie albo rozum albo wiarę.

Wyznawcy Kabały twierdzili, że ona również stara, jak rodzaj ludzki, że anioł Raziel, anioł tajemnic, z rozkazu Boga samego wyłożył ją Adamowi, gdy ten po upadku potrzebował niebieskiej pomocy, żeby się dźwignąć na nowo. Inni początek jej tylko do Mojżesza odnosili twierdząc, że jemu razem z prawami na górze Synai objawioną została. Wielu krytyków znowu znalazło w Kabale niewolnicze naśladowanie arabskiego mistycyzmu a księgi kabalistyczne za dziwaczny utwór rabinów XIII w.

Zapatrując się bezstronnie na Kabałę, powiemy że jest systemem poważnym, nawet oryginalnym, że wywarła wpływ znaczny i na rozwój judaizmu i na myślicieli w ogóle, bez niej zresztą wiele miejsc talmudu wytłumaczyć się nie daje, co przemawia za jej dawnym początkiem.

Punktem wyjścia Kabały były dwa miejsca pisma św: historya stworzenia i wizya Ezechiela, stąd od samego początku na dwa działy się rozpada: na historyę stworzenia Maasseh bereschith — symboliczne wytłumaczenie stworzenia czyli teorya natury, — i na historyę wozu niebieskiego Maasseh merkabah, czyli o wozie, o którym mowa w widzeniu Ezechiela; jest to system teologiczno-metafizyczny w którym ~~rozwój~~ przyczynę wszech rzeczy upatrywano w konieczności rozwoju przymiotów Bożego jestestwa. Druga część była uważana za świętszą, pierwszą każdy mógł poznać w całości, do drugiej należało przystępować z należytem przygotowaniem i z wielką ostrożnością. Z razu dwie te nauki ustnie przekazywano uczniom, później złożono je w dwóch odpowiednich księgach, z których pierwsza <u>Sepher jezirah</u> odpowiada 1szej części, a Zohar, drugiej.

<u>Sepher jezirah</u>, ks. stworzenia, jest monologiem Abrahama; dziwny ten utwór nie jest wielkiej objętości; napisany stylem ciemnym, i z niezachwianą pewnością wyroczni. Główna myśl Kabały już w nim złożona. Wszystkie istoty, duchy i ciała, anioły i ślepe żywioły natury wychodzą stopniowo z niepojętej bożej jedności która jest początkiem i końcem wszego istnienia. Stopni wszystkich, wyprowadzających się z Najwyższej jedności, jest 10, noszą one nazwę tajemniczą Sepiroth. Pierwszą jest um boży czyli mądrość wieczna, słowo boże — 2) ~~duch~~ tchnienie które jest materyalną cechą ducha, ~~materya~~ fizycznem objawieniem się słowa, powietrzem także, w którem wyryte są głoski alfabetu — 3) woda — zrodzona z powietrza, jak powietrze wyszło z słowa — woda zgęszczona wydała ziemię, ciemność i grubsze części składowe świata;

7) ogień, najdelikatniejsza i najczystsza przezroczysta część wody, jak ziemia jest jej grubą i ciemną częścią. — Z ognia utworzył Bóg tron swój i koła niebieskie, gwiazdy, serafy i aniołów. Z wszystkich zaś czterech sefirotów Bóg utworzył pałac swój, który jest wszechświatem. Nareszcie 4 strony świata i dwa bieguny niebieskie stanowią sześć ostatnich sefirotów. Wszechświat zaś nie jest oddzielony od przyczyny swojej, cały szereg sefirotów stanowi całość z jednością najwyższą, jak płomień z pochodnią. — Szereg ten sefirotów odpowiada też liczbom kardynalnym, które uważane są za ogólne formy istnienia; ale symbolizm kabbalistów na tem nie stanął. Skoro świat jest obrazem Boskiego słowa, powinny pierwiastki tegoż słowa być także pierwiastkami świata: ~~pierwiastkiem~~ słowo składa się z liter, wszystko więc cały alfabet hebrajski, zatem głosek 22, i te razem z 10 pierwszemi sefirotami stanowią 32 dróg cudownych Mądrości, za pomocą których Bóg wszystką naturę swoją stworzył. Ogólna zaś myśl tej całej księgi wychodzi na myśl poprzednio już wspomnianą, że jedność najwyższa jest i substancyą i formą wszech rzeczy; że Bóg jest wspólnem źródłem i liczb i głosek, z których pierwsze oznaczają istotę wszech rzeczy, a drugie ich układ, ich kombinacye i wzajemne stosunki — jednem słowem dogmat stworzenia zastąpiony teoryą emanacyi.

Sohar (światło). Najważniejsza część Kabały. Istota najwyższa nie jest osobistością od świata oddzieloną, lecz samą substancyą jego, pierwiastkiem biernym i czynnym wszystkiego, co jest. Właściwie Ona tylko jest w wieczności i w czasie, w nieskończoności i w przestrzeni — a wszystko, co my za oddzielne istnienia uważamy, są tylko różnemi objawami, wyrazami, jednej i tej samej substancyi. Zanim jednakże ta istota najwyższa świat wydała, czyli zanim formę jakoś przybrała i nieskończoność swoją ograniczyła, określiła, była ona właściwie „niczem", czemś nieskończonem, nieograniczonem εν-σοφ. To ensoph nie wiedziało o sobie, nie miało ani mądrości, ani siły, ani dobroci, ani żadnych innych przymiotów, „było jakby morzem, bo i wody morskie nie mają ani granic, ani formy żadnej."

W tym stanie ensoph nazywa się „starym – starych, tajemnicą – tajemnic, nieznany – nieznanych. Zanim to ensoph wy-stępuje z ciemności i sobie samemu się objawia szeregiem istot, rozwijających się sefiroth. Te sefiroth nie mają samodzielnego istnienia, one są tylko naczyniami, w których boża substancya się mieści, są granicami, które pierwiastek swego istnienia sobie samemu zakreśla, aby działaniu swemu nadać formę pewną i cel pewien; są to różnorodne cienie, którymi światło boże własny blask swój zasłania, żeby siebie samej przypatrzyć się mogła. Pierwszy z sefirotów Korona kether; kether już nie jest ową ~~bez~~ nieforemną, bezimienną ogólnością owem tajemniczem nieznanem, co istniało przed światem właściwie przed Bogiem nawet, lecz jest to nieskończoność od-różniona od skończoności, byt, jako zbiór wszelkich przymiotów i sił. Pierwszy sefiroth nazywa się dla tego „jestem" a znakiem jego symbolicznym kropka, czyli najmniejsza w hebrejskim alfabecie litera ׳. Ponieważ jednakże w ~~tym~~ nim ~~bycie~~ skupione są bezwzględnie wszystkie przymioty bytu, nie możemy w nim nic ~~wy~~ rozróżnić, nie możemy mu nadać jednego przymiotu przed innemi, bo wszystkie zarazem posiada – dla tego nazywa się także nie-bytem. Z tego niebytu, bynajmniej zaś z niczego, świat powstał. Albowiem z tej nierozdzielnej jedności, w której są wszystkie przymioty i siły bytu skupione, wychodzi równocześnie dwóch nowych sefirotów

2) męski chokhma (σοφία) i 3) żeński binah, logos rozum. „Mądrość" jest ojcem wszech rzeczy, a rozum ich matką. Z tego odwiecznego i tajemniczego małżeństwa rodzi się syn, który mając zarazem rysy ojca i matki, obu piętno na sobie nosi; zyskawszy na imię „nauka", ale nie liczy się do samodzielnych sefirotów, jest tylko słabym odblaskiem 2go i 3go.

Siedm następnych sefirotów wypływa ze siebie, jeden z drugiego, jak „nauka" wyszła z mądrości i rozumu. ~~Łączą się~~ Rodzą się jednak parami, każdy męski sefiroth na żeńską towarzyszkę. Nazywają się 4) Łaska i 5) Sprawiedliwość; 6) Piękność – które stanowią razem 2gą trójcę – jak Korona mądrość rozum stanowiły pierwszą;

z drugiej trójcy rodzi się znów: 7/ tryumf 8/ chwała 9/ fundament. 10ty sefiroth nie oznacza nowego przymiotu bożego jak 9 poprzednich, lecz tylko ich harmonię i zgodę - nazywa się Królestwem - malkuth. - Tych dziesięć sefirotów razem stanowi człowieka pierwszego, idealnego - Adam Kadmon - który jest wiecznym pośrednikiem między Bogiem a światem. Albowiem sefiroty nie są ostatnim rozwojem Boga, one tylko są pierwszym światem przezeń wypełnionym, ~~olam~~ aziluth. z niego wypływa ~~świat [illegible], olam beriah, świat stworzony~~ kilka nowych światów, które ~~coraz mniej doskonałemi się stawając~~ nareszcie na ziemi się zatrzymały.

Podobną teoryą emanacyi poznaliśmy już dawniej, znaną ona była w Alexandryi i na wschodzie dalekim; jednakże zapatrywanie się Kabały co do bardzo ważnego punktu się różni: Emanacye jak wszelkie panteistyczne systemy uważa ~~za~~ stworzenie za upadek bóstwa, świat za miejsce wyklęte, życie za męczarnię, Kabała zachowała optymizm Starego testamentu; świat nie jest wyjątkiem oddaleniem się stopniowego bożej siły ani zaćmieniem bożego światła; lecz wyrazem najwyższego rozumu, najwyższej dobroci; stworzenie jest czynem miłości, błogosławieństwem; nic nie jest bezwzględnie złem, nikt na zawsze potępionym, ani wódz upadłych aniołów nim nie jest. Kiedyś jemu nawet Bóg zwróci czystą anielską istotę i miejsce, które w niebie zajmował; piekło przekształci się na miejsce rozkoszy, bo na końcu wcale winy nie będzie ani kary żadnych ani doświadczeń ani [illegible]; życie będzie świętem bezustannem, sabatem bez końca.

Przy takiem zapatrywaniu się na świat aniołowie nie są bezwzględnie czystemi istotami, jak tego wymaga teorya emanacyi; są to po części uosobione siły natury, ściśle ślepemi wykonawcami woli Najwyższego. Na ich czele stoi anioł Metatronos, zaraz obok tronu Boga samego on utrzymuje jedność, zgodę i ruch wszystkich sfer niebieskich. pod jego rozkazami szeregi duchów, które podzielone na 10 kategoryi, biorąc za wzór podziału owe pierwsze 10 sefiroth; każdy z nich czuwa nad częścią ziemi lub

nad przyrostem jakiem lub zjawiskiem natury; jeden n. p. dozo-
ruje trzęsieniami ziemi, drugi nad księżycem wiatru, inny
nad ~~inną~~ planetą; ogień ma anioła swego, który nazywa
się Nuriel'em, a anioł światłości Uriel-em.
Demony znowu uosabiają w sobie granice wszelakiego
istnienia, krańce wszelkiej harmonii i przyrodności.
Na kształt aniołów rozpadają się także w 10 sefiroth
w 10 kręgów, w których ciemność coraz większa się zgęszcza.
Człowiek dla Kabalistów jest najdoskonalszem dziełem
z pomiędzy stworzeń świata, niejako jego kwintessencyą;
dusza jego, a zatem treść jego właściwa jest obrazem owego
niebieskiego człowieka, owego Adama Kadmona, zatem
ma udział we wszystkich przymiotach Bóstwa; ciało
jego przedstawia mały świat odrębny, który wiernie
reprodukuje wszechświat, tylko w mniejszych rozmiarach,
prawdziwym mikrokosmem; stąd dziwne stosunki
między częściami świata naszego a częściami składowemi
świata zewnętrznego; dziwne mistyczne pokrewieństwa
między naturą świata naszego a naturą wszechświata.
Widzieliśmy że w grupowaniu się sefirotów panuje
pewna troistość; ta trójistość odbija się w składzie ducha
ludzkiego. Człowiek powstał z połączenia się trzech pier-
wiastków: jest w nim duch, ~~który~~ ognisko życia umy-
słowego i kontemplacyjnego, 2) dusza, siedziba woli
i uczuć, cnót i błędów, w ogóle wszelkich czynników
~~życia~~ moralności 3) wreszcie grubszej duszy, która bez-
pośrednio z ciałem się styka, która jest pierwiastkiem
wszelkich funkcyj życia zwierzęcego. Trzy te pierwiastki
nie są to trzy władze, wypływające z jednej substancyi
lecz trzy różne od siebie natury, trzy osoby substancyj
trzy dusze oddzielne, złączone w jednej i tej samej samo-
wiedzy.
W całem systemie Kabały wiele myśli platońskich, a
przynajmniej neoplatońskich; mamy tam nawet teoryą
oddzielnie istniejących idei, wzorów duszy [illegible]

„Tak przed stworzeniem wszystkie istoty świata już obecnemi były w myśli bożej, a każda w właściwej swojej formie, tak samo wszystkie dusze ludzkie, zanim na świat ten zesłane były, były w obliczu Boga w niebie, w tej samej formie, jako tutaj zachowały, a czego tutaj na ziemi się uczą, już im znanem było, zanim tu przybyły."

Widzimy że kabała jest idealnym panteizmem; przez niewytłumaczoną kontradykcyę jednakże wolność działania pojedyńczym ludziom została zachowaną. Człowiek zanim wróci do bóstwa, skąd ma początek, powinien mieć czas potrzebny, ażeby wszystkie zarodki jestestwa swego rozwinąć, wszystkie władze ducha swego wydoskonalić. Jeżeli nie osięgnął celu tego w pierwszem życiu swojem, rozpocznie on drugie, a jeżeli i to nie wystarczy, trzeci raz się urodzi przechodząc do coraz nowego sposobu istnienia, w którem od niego wyłącznie zależy, czy zostać chce doskonałym. Powrót ducha na łono boże jest celem i końcem tego doskonalenia się, ale koniec ten, pełen rozkoszy niewymownych i dla Stwórcy i dla stworzeń, wyprzedzić może przed śmiercią, byleby człowiek kochał Boga bez widoków żadnych samolubnych, bez niewolniczej bojaźni i byleby starał się poznać Boga raczej za pomocą bezpośredniej intuicyi niż rozumowaniem. Za pomocą intuicyi i miłości dusza pozbawia się ~~wyprzedzania do~~ cząstki odrębnego istnienia i zlewa się, przeobraża się w boży pierwiastek, tak iż nie zna ani myśli żadnej ani woli, wyjąwszy myśl i wolę Boga.

Kabała razem wzbudzała entuzyazm, razem pogardę, nie zasługuje ani na pierwszy ani na drugą. Bezstronnie ją rozważając, powiemy że ona córka wschodu, jednym z dziwnych owoców, które pozostały po wielkim ruchu teologiczno-filozoficznym, który wzmagał się na około ~~[illegible]~~ kolebki chrześcijaństwa.

L. III. d. 23. lutego.

Kabała jest tylko jedną odnogą spekulacyi filozoficznych
i teologicznych żydowskich uczonych. Przed Chrystusem
Palestyna pełną była sekt różnych religijnych, z których
ważniejsze powszechnie znane są. Żydzi aleksandryjscy pod wpływem
Platona podzielili się ~~także~~ na samodzielne prawie filozoficzne
z których najważniejsze postały się po Filonie; Jednakże smutny
ten wszystkich doznał ważnych przeszkód dla politycznych
stosunków i jednakże ~~wojna~~ utrata samobytu narodowego
spowodowało uczonych rabinów do ścisłego zbierania
dawnych podań i przepisów, nieobjętych księgami Moj-
żesza i tak powstał Talmud w pierwszych wiekach
chrześcijańskich. Gdy Azya dostała się pod panowanie Ara-
bów, wzniosły się najpierw szkoły Rabinów, mianowicie
w Babylonie. Jednakże z łona rabinów, obstających
za powagą talmudu, wyradza się sekta Karaitów, ka-
raim, którzy odrzucając powagę talmudu, starali się
teologią starego zakonu ~~fil~~ rozumowo uzasadniać. To
usiłowanie zmusiło ich do zajmowania się filozofią,
a ich przeciwnicy, talmudziści także wkrótce ich naśla-
dowali. Pierwszy popęd do tego dał słynny w swoim
czasie Saadja, al-Fajjumi, ur. w Fajum w Egipcie
r. 892, od r. 928 naczelnik akademii rabinowskiej
w Sora pod Bagdadem, gdzie † 942, zaciekły wróg
Karaitów, podziwiany jako teolog, exegeta, i pisarz
religijny. Około r. 933 napisał po arabsku główne
swoje dzieło „O religijnych wyznaniach i mniemaniach"
przełożone później na język hebr: – także na niem.
przez Fürsta w Lipsku 1845. dzieło to mieści w sobie
najistotniejsze dogmata hebrejskiej teologii w duchu
ściśle prawowiernym uznane. Kiedy jednak rozumowi ustępstwo,
że nie pozwala obok powagi pisma ś. i tradycyi,
zastanawiać się nad zasadami wiary. Zasługą jego jest
iż pokazał współwyznawcom swoim, że religia nie potrzebuje
się lękać rozumu, że owszem z niego czerpie najsilniejszą
broń swoją, przez co umożliwił studya filozoficzne. –

Niedługo po śmierci Saadji filozofia arabska ze wschodu i do Hiszpanii się dostała; nie pozostała ona bez wpływu na tamtejszych rabinów, a ci niebawem wyłamali się z pod powagi babylońskiej szkoły w Sora i założyli akademję w Kordubie, która przez usiłowania uczonych mężów i licznie gromadzące się zasoby naukowe stała się ogniskiem oświaty dla Żydów Hiszpanii i południowej Francji. Najdawniejszym śród nich pracownikiem na polu filozofii jest

<u>Salomo ben Jehuda ben Gebirol</u>, cytowany przez scholastyków pod nazwą Avicebron'a, któremu przypisują dzieło Mekor hajjim (Fons vitae) i za arabskiego filozofa mają. Ur. się około r. 1021 w m. Malaga, chował się w Saragossie, a pełnej sławy zażywał w drugiej połowie XI. w. jako poeta i filozof. Wyjątki z dzieła jego w w. XIII z arabskiego na hebr. przełożono. Rozróżnia on materyą i formę materyi, a nie łączy jedną z drugą; materya jest niczem innem jak możliwością istnienia po przyjęciu formy, a forma materyą przeprowadza z możliwości istnienia w substancyą określoną. Wyjąwszy Boga, każda istota, duchowa czy cielesna, składa się z materyi i formy, to też główną jego myślą, że duch składa się z materyi, która jest formy jego podstawą. S. Tomasz z Akwinu powiada: Quidam dicunt quod anima et omnino omnis substantia praeter Deum est composita ex materia et forma. Cujus quidem positionis primus auctor invenitur Avicebron auctor libri Fontis vitae. Porównywając relacye Alberta M. i S. Tomasza z wyciągami hebr. z dzieła Avicebrona dochodzimy do wniosku, że mniemania jego są mieszaniną arystotelesowych, nowoplatońskich i żydowskich dogmatów. Mniemania jego nie pozostały bez wpływu na scholastyków XIII w., na Arabów nie wywarł żadnego, gdyż ci nie zwracali wcale uwagi na dzieła żydowskich teologów – śród swoich współwyznawców więcej wsławił się pieśniami, niż spekulacyą filozoficzną, gdyż znaczne cechy platonizmu, które w nim się odzywają przy następcach jego były niezrozumiałe, ponieważ wszechwładny arystotelizm, jak u Arabów, tak i u Żydów coraz więcej się szerzył. Z następców jego wspominamy

Munk je przetłumaczył w wyp: Mélanges.

tylko o najznakomitszym w w. XII

Moseh ben-Maimun (Maimonides) syn sędziego Maimuna ur. w Kordubie 30. marca 1135, przeniósł się z ojcem dla prześladowań religijnych, których przedmiotem stali się żydzi pod panowaniem dynastyi Almohadów do Fez, później do Egyptu, gdzie † w starym Kairze (Fostat) 13. grudnia 1204. Poznał gruntownie obszerną literaturę teologiczną swego ludu, filozofię Arystotelesa i wszelkie nauki świeckie, o ile wtedy znane były. Tak przygotowany zabrał się do objaśniania talmudu, i pierwszy wprowadził tam jakiś ład do potwornej konglomeracyi, która pod naciskiem tym urosła. Z filozoficznych dzieł jego głównem jest sławne More nebuchim, przewodnik błąkających się. Wprawdzie nie znać w tem dziele wielkich filozoficznych rezultatów, przecież pociągało ono żydów do coraz gorliwszych studyów nad Arystotelesem, przez co między arabskimi komentatorami jego i zachodem pośredniczyli. Wpływ Maimonid: wielkim pozostał na teologię żydów, i zapewne nie pozostał obcym utworzeniu się systemu Spinozy, mowa o tem później.—

Wiek XIII

Wspomnieliśmy już że arabskie tłumaczenia Arystot: wraz z komentarzami dostały się za pośrednictwem Rabinów do Francyi, gdzie równocześnie rozpowszechniały się greckie oryginały tegoż filozofa i kompendya logiczne bizantyńskie. Przez to widnokrąg umysłowy scholastyki znacznie się rozszerzył. W XII w. nie miano ani metafizyki żadnej całej ani fizyki, teraz jedna i druga w pismach Arystotelesa się zjawiła. Z razu Arystoteles był podejrzanym i duchowieństwo opierało się jemu, powoli jednak rośnie w znaczenie i coraz więcej przeważa nad platonizmem, który głównie z dzieł S: Augustyna w pierwszej połowie średnich wieków się dostał w spadku. Pierwszy scholastyk który znał całego Arystotelesa i wszystkich jego arabskich komentatorów i który filozofię Stagiryty zużytkował dla chrześciańskiej teologii jest Alexander Halesius z Hales w hr: Glocester, został franciszkaninem uczył w Paryżu, gdzie † 1245. W formie komentarza ad libros sententiarum wspomnianego już Piotra

Rozdział między filozofią a teologią między tajemnicami religii a prawdami dostępnemi dla rozumu.

Lombardczyka zostawił dzieło Summa universae theologiae dokończone przez uczniów jego, drukowane nieraz w 15. i 16. wieku w którem dogmatykę chrześcijańską popiera dowodami, czerpanemi nie tylko z pism logicznych lecz z całego systemu Arystotela jako i z arabskich komentatorów, mianowicie z Awiceny i Averroësa. Uczniowie nadali mu tytuł chluby doktora niepokonanego, doctor irrefragabilis. Uczniem jego

Jan Fidanza ur. 1221 w Bagnarea w Toskanii z przydomkiem Bonaventura, który mu nadał założyciel Franciszkanów, ś. Franciszek z Assyżu, gdy jego dzieckiem jeszcze będącego cudownie wyleczył. Bonaventura od r. 1243–45 słucha Aleksandra z Hales w Paryżu, tamże od r. 1253 sam filozofię wykłada, a w r. 1256 został generałem Franciszkanów, † 1274. On kontynuuje tradycyę S. Bernarda i mistycznej szkoły S. Wiktora w Paryżu, wypełnianie ~~szkoły~~ uważane ślubów zakonnych uważa za szczyt moralności a mistyczną kontemplacyę za wiedzę najdoskonalszą. Podczas gdy Bonaventura choć znał Arystot: znowu wraca do dawniejszych mędrców, nowy prąd umysłowy najsilniej porwał Niemca z Szwabii Wojciecha z Bollstädt, jest to sławny Albertus Magnus. Ur. około r. 1200, wykształcony w Padwie i Paryżu, sam wstąpiony do zakonu dominikanów uczy w Paryżu, później w Kolonii. Zostawszy biskupem w Regensburgu r. 1260 już po dwu latach urzędowania godności swojej składa i na nowo do Kolonii wraca, żeby wyłącznie oddać się naukom i pouczaniu. † tamże r. 1280. Dla rozległej wiedzy i znakomitego daru wykładania przezwali go uczniowie Wielkim. Jak Aleksander Halesius wcześniej jeszcze był scholastykiem, który znał całego Arystotelesa i takowego użył do poparcia teologii, tak on pierwszy tę samą filozofię w duchu chrześcijańskim przerobił i w systematyczną całość ułożył. Miał przed sobą Księgi Lombardczyka, które jako libri sententiarum były ostatnim wyrazem teologii XII w. Komentując je stwarza całkowity system dogmatycznej teologii; miał również przed sobą całego Arystotelesa, komentując go także, dochodzi do systemu filozoficznego, którego treść wprawdzie głównie z Arystotelesa wzięta jest, ale który niemniej jest samodzielną filozoficzną produkcyą.

Najwięcej z jego uczniów i zarazem najzapaleńszym

wyrazem całej średniowiecznej [filozofii] jest św. Tomasz z Akwinu.

Ur. się (w r. 1225) młodszym synem pana hr. Landolfa Aquino w Sycylii, od pięciu lat zaraz chowany w klasztorze Monte Cassino; wstąpił do zakonu dominikanów, kształcił się pod Albertem W. w Paryżu i Kolonii, później sam uczył w Paryżu, Rzymie, i innych włoskich miastach i godności żadnych kościelnych nie przyjął. † 1274 wśród podróży z Neapolu na sobór lyoński, w r. 1323 kanonizowany pod Janem XXII. Liczne dzieła jego ~~złożone~~ wypełniające w 18 poważnych tomach in folio, przyczem pamiętać należy, że miał 49 lat gdy umarł. Treść jego nauki złożona w dwóch dziełach: summa contra gentiles i summa theologiae.

i w Komentarzu do Lombardczyka

L. IV. d. 7. marca.

Summa contra gentiles jest apologią chrześcijaństwa przeciw zarzutom niechrześcijan, Arabów, pogan, heretyków. Zasadą tej apologii, że przeciw tym, co nie uznawają objawienia, nie innych należy używać dowodów, jako opartych na rozumie, aby zniweczyć ich fałszywe zdania, a z drugiej strony prawdę im wyjaśnić. Całe to dzieło więc czysto polemiczne i po większej części racjonalizmem posługujące się.

Summa zaś theologiae jest budową samodzielną, pozytywną, w której S. Tomasz całą treść prawdy chrześcijańskiej, przeniknioną filozofią Arystotelesa rozwija i w wielki system układa. Przecież dzieło to pozostało niedokończonem.

Czasem wydaje się, że [illegible] Aryst. przeważa [illegible] oryginalniejszej myśli

Tomasz z Akwinu jest bez wątpienia jednym z największych myślicieli, jakich świat miał kiedykolwiek, musi system jego choćby w najogólniejszych tylko zarysach oddać.

Stanowisko swoje, jakie zajął do filozofii, sam wyraźnie oznaczył:

Est autem in his, quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo, quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum trinum esse et unum. Quaedam vero sunt, ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia hujusmodi; quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis. Contra Gentiles I. 3.

Tamże mówi:

Sunt igitur quaedam intelligibilium divinorum, quae humanae rationi sunt pervia, quaedam vero quae omnino vim rationis humanae excedunt.

Dawniej za ojców Kościoła i za pierwszych czasów scholastyki nigdy nie robiono takiej różnicy. Uważano, że rozum może ważniejsze prawdy chrześcijaństwa, jeśli nie zupełnie zgłębić, przynajmniej dostatecznie zrozumieć, a u Erygeny np. mówieliśmy, że jemu treść filozofii i teologii jedną jest, Anzelm S. także jeszcze utrzymuje ścisły związek filozofii z teologią. Rozdział, który głównie S. Tomasz uskutecznił zachował się aż do naszych czasów i dzisiaj jeszcze przez wielu uważany jest za zasadniczy. Wszelkie misterye, np. Trójcy S. – człowieczeństwo Syna Bożego i t. d. odsyła on do do teologii, i która tylko wiarą je obejmować, ale wiele innych prawd, np. istnienie Boga, stosunek człowieka do niego, do świata i t. d. które wyłącznie rozumem pojąć można, wyznacza na treść filozofii. Prawda, że i wiele z tych rzeczy w obręb teologii wchodzi, ale wtedy droga, jaką się postępuje, zupełnie inną jest.

Contra gent.: II. 4. Si qua vero circa creaturas communiter a philosophis et fideli considerantur, per alia et alia principia traduntur. Nam philosophus argumentum assumit ex propriis rerum causis; fidelis autem ex causa prima, ut puta, quia sic divinitus est traditum, vel quia hoc in gloriam Dei cedit, vel quia Dei potestas est infinita.

Tamże. Non eodem ordine utraque doctrina, philosophia et theologia procedit. Nam in doctrina philosophica quae creaturas secundum se considerat, et ex eis in cognitionem Dei perducit, prima est consideratio de creaturis, ultima de Deo; in doctrina vero fidei quae creaturas nonnisi in ordine ad Deum considerat prima est consideratio Dei et postmodum creaturarum.

Prawda że teologia wyższą:

Ib: Et sic doctrina fidei est perfectior, utpote Dei cognitioni similior, qui seipsum cognoscens alia intuetur.

Ib: Unde et theologia maxima sapientia dici debet, utpote semper altissimam causam considerans; et propter hoc ipsi, quasi principali, philosophia humana deservit.